



Centro Universitário de Brasília – UniCEUB
Faculdade de Ciências da Educação e Saúde – FACES
Curso de Psicologia
Produção de Artigo
Professora Orientadora: Dra. Ana Flávia Madureira

**Religião, Identidade e Mentalidade Fundamentalista: Gênero e Sexualidade no
Brasil**

Brisa Manuela dos Reis Vanazzi

21600440

Brasília

Junho de 2019

Resumo: O fundamentalismo religioso constitui-se como crença em uma verdade absoluta que fundamentaria a estrutura da sociedade, por meio da cultura e da política. No Brasil contemporâneo, o fundamentalismo religioso cristão surge como rejeição a flexibilização dos padrões de gênero e sexualidade, interpretando o movimento feminista e o movimento LGBT como ameaças à “família tradicional” e aos padrões sociais que supostamente mantêm a harmonia social. Consequentemente, enfrenta-se no cenário político brasileiro atual, uma onda conservadora constituída por grupos de ativistas fundamentalistas resultando em retrocessos de direitos LGBT e das mulheres. Diante de tal contexto, enfatiza-se a importância da Psicologia de aprofundar conhecimentos acerca do fundamentalismo cristão no Brasil atual, considerando o compromisso ético da profissão com a defesa da laicidade e da democracia. Assim, o presente artigo analisa tais fenômenos a partir da relação do fundamentalismo religioso com processos identitários e seus impactos em questões de gênero e sexualidade na política brasileira.

Palavras-chave: Fundamentalismo Religioso, Identidade, Sexualidade, Gênero.

“Quando você tem uma divindade (...) o outro não tem divindades, o outro tem ídolos. Esses ídolos não prestam, eles são inválidos. Esse é apenas um discurso para assegurar a plausibilidade da própria religião. Você discrimina o outro para fortalecer a sua própria cosmovisão.”
(Usarski, 2016)¹

Referindo-se ao pensamento fundamentalista, a citação de Usarski (2016) exemplifica como e por que tal mentalidade está relacionada a práticas discriminatórias. Esse problema se encontra em crescente expansão no Brasil atual, podendo ser identificado nos retrocessos em termos de garantias de direitos humanos, além da proliferação dos discursos de ódio e intolerância na sociedade brasileira.

Esses retrocessos tem sido legitimados no Brasil por parlamentares do Congresso Nacional pertencentes à “bancada da Bíblia”, reforçando a ideia de que a disseminação do pensamento fundamentalista tem sido fruto de uma articulação do crescimento das religiões pentecostais e políticas baseadas em crenças religiosas específicas. Esse processo resulta em práticas políticas e culturais que desconsideram a

¹ Disponível em: Conflitos religiosos. (Frank Usarski – Canal: Casa do Saber):
<https://www.youtube.com/watch?v=sPJYZUP9wow>

diversidade presente na sociedade brasileira, atribuindo maior valor aos ideais dos fundamentalistas e discriminando aqueles/as que divergem de tais ideais.

Exemplo contemporâneo de tal fenômeno é a rejeição aos avanços no reconhecimento de direitos sexuais e reprodutivos, liderada por grupos políticos com afiliação religiosa. Tais grupos consideram o avanço de direitos das mulheres e de LGBTs como uma relativização da ética e, portanto, uma ameaça ao conceito tradicional de família e sociedade. Assim, a “ideologia de gênero” vem tornando um eixo prioritário de oposição política por parte de grupos religiosos (Miskolci & Campana, 2017).

Partindo dessa perspectiva de ameaça, grupos que apresentam uma mentalidade fundamentalista religiosa têm utilizado de ferramentas políticas, jurídicas e midiáticas para popularizar nas discussões públicas os “perigos sociais” que representaria a “ideologia de gênero”. Assim, utilizam-se de *lobbys* legislativos, apresentam ações judiciais com argumentos “científicos” sobre os perigos da ideologia de gênero e organizam programas de rádio e de televisão, manifestações públicas e congressos acadêmicos em sua luta contra os avanços progressistas (Miskolci & Campana, 2017).

No período de 2003-2011, passou a ser realizado o ensino da história da África e de relações étnico-raciais nas escolas, criou-se a Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade (desmontada pelo atual governo), implementou-se o programa “Brasil sem homofobia” e a união entre pessoas do mesmo gênero ganhou o mesmo *status* que o casamento heterossexual. A implementação de tais medidas foi problematizada por grupos religiosos, focando o debate em políticas educacionais que preocupavam aos fundamentalistas, devido a disseminação de informações acerca de crenças, culturas e etnias diversas, além de popularização das discussões de gênero e sexualidade (Miskolci & Campana, 2017).

Assim, os progressos no reconhecimento dos direitos das minorias foram rechaçados por grupos fundamentalistas, tendo como auge o reconhecimento da união estável homoafetiva como família, posicionamento intensamente rejeitado por grupos conservadores (Miskolci & Campana, 2017). Esta reação resultou em uma forte oposição da Frente Parlamentar Evangélica contra o material da “Escola sem homofobia”, disseminação da ideia de um “kit gay” e uma ampliação da força do termo “ideologia de gênero”. É nesse contexto de contestação religiosa aos direitos de LGBTs que a Comissão de Direitos Humanos da Câmara passou a ser liderada por um político neopentecostal de posicionamento fundamentalista (Miskolci & Campana, 2017).

Na campanha eleitoral de 2010, uma mulher concorreu pela primeira vez à Presidência da República, com boas chances de vitória (Miskolci & Campana, 2017). O foco dos debates passou a ser direitos sexuais e reprodutivos e seu opositor tomou como estratégia questionar seu posicionamento em relação ao aborto. Assim, no segundo turno, a candidata aproximou-se de forças católicas e neopentecostais comprometendo-se a não tomar iniciativas em direção às mudanças legislativas sobre o aborto ou questões LGBTs. O resultado dessas eleições foi uma ampliação da bancada neopentecostal no Congresso Nacional, cujo representantes tomaram controle de comissões como a de Direitos Humanos, evitando avanços em projetos voltados para as minorias brasileiras (Miskolci & Campana, 2017).

Nas eleições de 2018, o candidato Jair Bolsonaro chegou ao cargo de Presidente da República com uma campanha eleitoral constituída por afirmações de supremacia cristã, defesa de valores conservadores ligados à religião, uma grande repulsa e intenção de combate à suposta “ideologia de gênero” e aos direitos humanos e violência com grupos de oposição política e com grupos minoritários. Tendo um forte apoio de grupos católicos e neopentecostais, o governo Bolsonaro indica, para o novo “Ministério da Mulher, Família e Direitos Humanos”, uma pastora evangélica concordante com as propostas conservadoras do governo eleito.

Assim, demonstra-se que o Brasil se encontra em processo de expansão do discurso fundamentalista religioso e, conseqüentemente, da propagação de discriminação contra grupos minoritários e regressão das garantias de direitos humanos. Tal processo desconsidera a diversidade na sociedade brasileira e desrespeita o princípio de laicidade da Constituição Federal (Lionço, 2017)

A Psicologia perante tal situação pode assumir papéis diversos. Apesar de seu compromisso com a dignidade humana, o campo da Psicologia tem um histórico higienizador de contribuição para práticas de exclusão social e discriminação (Lionço, 2017). Tais tendências mantêm-se presentes.

Assim, é importante destacar a necessidade da Psicologia de investigar o fundamentalismo religioso no Brasil, suas implicações para os direitos humanos e seus impactos na política brasileira. Além de refletir sobre o papel deste campo de estudo para o contexto sociocultural do país, sua população em geral e grupos em situação de vulnerabilidade, considerando o potencial da Psicologia de ser tanto promotora quanto violadora de direitos humanos (Lionço, 2017).

Diante de tais considerações, o presente artigo teórico apresenta como problema de pesquisa: Como o fundamentalismo religioso impacta as questões de gênero e sexualidade na sociedade brasileira contemporânea? Este trabalho tem como objetivo geral analisar as relações entre processos identitários, mentalidade fundamentalista e questões de gênero e sexualidade no contexto da sociedade brasileira. Além disso, o objetivo específico determinado é de discutir o impacto do fundamentalismo religioso na discussão de gênero e sexualidade na política brasileira.

Secularização, Mercado Contemporâneo e Modernidade Líquida

Durante um longo período histórico, os Estados tinham a verdade religiosa como fundamento para suas práticas. Assim, partindo de “verdades absolutas” e sem espaço para o dissenso, discursos que divergiam da norma eram deslegitimados. Na modernidade, surgiu outra forma de produção de conhecimento, a racionalidade científica (Lionço, 2017). Divergindo da ideia de uma verdade absoluta, os discursos considerados válidos começaram a se multiplicar e nenhuma ideia estava fora da possibilidade de crítica e revisão. Ainda mais, com a ascensão do liberalismo, a democracia passa a caracterizar-se pelo direito ao dissenso e a liberdade de consciência e de expressão. Consequentemente, procurou-se controlar a religião e deslocá-la do espaço público para o privado (Lionço, 2017).

Dessa maneira, a secularização é caracterizada pela transição para a era moderna em que as normas sociais deixam de ser pautadas em verdades religiosas para considerar a multiplicidade de discursos e proteger a diversidade social (Lionço, 2017). Nesse processo, o papel da Reforma Protestante foi fundamental, como questionamento aos mediadores eclesiásticos e o deslocamento da religiosidade para a consciência individual (Chauí, 2006).

Por outro lado, a modernidade tratou a religião como arcaísmo a ser vencido, desconsiderando suas funções e as necessidades a que ela responde, simplesmente a reprimindo sem buscar compreendê-la ou superar o fundamentalismo de forma processual com suas mediações devidas. Ao negligenciar as mediações devidas e supor que a supressão imediata da religião seria possível, esta é substituída por outro mecanismo, o mercado (Chauí, 2006).

A presença política de organismos econômicos privados indica uma privatização da política, sendo acompanhada da ideologia da competência, segunda a qual os que

possuem certos conhecimentos podem comandar os demais (Chauí, 2006). Assim, os especialistas “competentes”, mandam, e os demais “incompetentes”, seguem ordens, podendo-se traçar um paralelo entre a transcendência da competência técnica com a transcendência da verdade divina. Afinal, “(...) se seguimos o comando do técnico competente, por que não haveríamos de seguir o de um líder religioso carismático, que fala uma linguagem até mais compreensível?” (Chauí, 2006, pp. 131).

Por fim, utilizando-se, para descrever a contemporaneidade, do termo modernidade líquida (Bauman, 2013), significando a imprevisibilidade e velocidade da transformação das ideias, relações e instituições, podemos refletir sobre a noção de tempo e espaço. A globalização, tornando o mundo mais interconectado, comprimiu a noção de espaço e tempo em que tudo se passa no aqui e agora, perdendo-se a noção de futuro e continuidade, do poder de determinação do que virá, tornando o presente um instante fugaz e gerando uma sensação disseminada de insegurança e medo (Bauman, 2013).

Dessa maneira, a articulação da secularização (práticas sociais deixam de ser pautadas na religiosidade, no entanto sem um processo de superação) com a noção de mercado contemporâneo (transcendência da competência técnica) pode relacionar-se também com a condição contemporânea de insegurança (medo disseminado) provocando o retorno da religiosidade reprimida, ou seja, o ressurgimento do fundamentalismo religioso (Bauman, 2013; Chauí, 2006; Lionço, 2017).

O termo “fundamentalismo” refere-se à “(...) interpretação literal das revelações do livro sagrado, sejam elas cristãs ou islâmicas, tomada como princípio estruturante de organização da sociedade, social e política” (Savi, 2015, p.12). O fundamentalismo religioso alega prejuízos morais causados pelos valores seculares, recusando a diversidade moral, cultural e de subjetividade, reivindicando o retorno de práticas sociais tradicionais. Assim, surge como força de oposição à secularização (Chauí, 2006; Lionço, 2017; Savi, 2015).

Partindo de um relato apocalíptico, os fundamentalistas evocam uma ideia de unidade do “povo de Deus” para a salvação da nação contra as políticas de direitos humanos, levando ao pânico moral e a criminalização e incitação do ódio contra grupos sociais marginalizados (Lionço, 2017). Esse rigor origina-se do caráter militante e missionário do fundamentalismo religioso.

Tendo uma noção de verdade supostamente revelada pela divindade, tomando-se como indivíduos em relação direta com o absoluto e portadores da verdade universal,

tais atitudes autorizam os fundamentalistas a se categorizarem como “corretos” e os outros como “errados”. Por somente eles terem a “verdade absoluta” e todos os outros estarem “desiludidos” com outras crenças, isso os permitem tentar “salvar” a humanidade, com base na atitude missionária e utilizando a política como “batalha” entre o bem e o mal. Daí surge a intolerância religiosa (Chauí, 2006; Savi, 2015).

Essas características, quando relacionadas às religiões monoteístas, incorrem no processo de deslegitimação de outras crenças, o que “implica ou que seu deus não é o deus supremo do universo, ou que ela recebeu de Deus apenas parte da verdade universal. Como os monoteístas acostumam acreditar que são detentores de toda a mensagem de um único Deus, são compelidos a descrer de todas as outras religiões.” (Harari, 2017, p.226).

Por outro lado, como os politeístas acreditam em muitos poderes parciais, não há tanta dificuldade para o devoto de uma religião aceitar a existência de outras. Assim, o politeísmo não compartilha a característica missionária e leva a maior tolerância religiosa (Harari, 2017). Tais diferenças podem ser analisadas a partir da discussão acerca de processos identitários e da formação de fronteiras simbólicas (Madureira & Branco, 2012), apresentada a seguir.

Processos Identitários, Estereótipos e Preconceitos

O termo identidade refere-se ao que uma pessoa é, em oposição ao que ela não é; ao que a torna única, ao mesmo tempo em que a enquadra em determinados grupos sociais. A identidade é construída a partir da comparação com o outro, reconhecendo suas semelhanças e suas diferenças, pertencendo-se a um grupo em comparação a outros (Galinkin & Zauli, 2011; Woodward, 2000), a uma religião em comparação a outra. Portanto, a construção da identidade é:

(...) um reconhecer-se e um diferenciar-se entre as várias possibilidades que o indivíduo tem na constituição de si mesmo e, para tanto, é necessário comparar-se. (...) o reconhecimento das semelhanças implica comparações e pressupõe a existência de diferenças. O mesmo e o outro estão contidos na concepção de identidade. (Galinkin & Zauli, 2011, p. 248).

Consequentemente, a identidade é relacional e construída nas interações do sujeito com o mundo, interações que se dão a partir de categorizações dos grupos sociais (Galinkin & Zauli, 2011; Woddward, 2000). Essas categorizações podem ser consideradas estereótipos.

Estereótipos referem-se a crenças e generalizações compartilhadas acerca de um grupo, diferenciando esse de outros e criando categorias (Pérez-Nebra & Jesus, 2011). Sendo corretas ou incorretas, essas generalizações são tomadas como verdadeiras e guiam o comportamento dos indivíduos. Além disso, os estereótipos sociais são fundamentais para a constituição da autoimagem e dos processos identitários do sujeito, fazendo com que este se identifique ou não com certos grupos e tenha sentimentos positivos ou negativos em relação às suas identidades (Pérez-Nebra & Jesus, 2011).

O estereótipo surge de uma tendência humana de generalizar. Criando-se generalizações a partir de estereótipos, poupa-se energia cognitiva, enquanto permite maior eficiência em termos de interação social. Assim, essa generalização surge com a demanda de praticidade e funcionalidade cognitiva. No entanto, o estereótipo também pode tornar-se rígido e difícil de mudar, levando ao preconceito e a discriminação (Pérez-Nebra & Jesus, 2011).

Isto posto, o preconceito é fundamentado por crenças generalizadas (estereótipos), sentimentos afetivos e intenções comportamentais, constituindo-se como uma atitude negativa perante certos grupos (Myers, 2014). Tal atitude pode ser consciente e manifestar-se de forma explícita, ou então, pode ser inconsciente e manifestar-se de forma implícita. Ambos tipos podem influenciar os comportamentos das pessoas, levando a discriminações. Assim, atitudes preconceituosas e comportamentos discriminatórios podem ocorrer fora da consciência das pessoas que os cometem, sendo que, o preconceito e a discriminação implícita surgem de forma sutil escondendo-se por trás de outros supostos motivos (Myers, 2014).

Esse processo de diferenciação conceitual entre estereótipos, preconceitos e discriminações pode ser explicado por meio da discussão teórica acerca das fronteiras simbólicas (Madureira & Branco, 2012). Considerando as diferenças como essenciais para os processos de construção de significados, as fronteiras simbólicas surgem como delimitação dessas diferenças, identificando o que é de dentro (nós), de fora (os outros) e como essa relação se dá. Quando essas fronteiras são semipermeáveis, existe troca entre o nós e os outros, ao mesmo tempo que delimita essa diferença (Madureira & Branco, 2012).

No entanto, ao se tornarem rígidas e não permeáveis, não existe troca entre os grupos e o preconceito se manifesta quando grupos demarcados por tais fronteiras passam a caracterizar outros grupos de forma negativa. Quando essas fronteiras rígidas são alvos de transgressões, pode ocorrer a violência em relação ao “transgressor”. Além do mais, a tendência é de movimentação na direção ao conhecido e ao seguro, em detrimento de movimentação em direção ao novo e ao desconhecido (Madureira & Branco, 2012).

No fundamentalismo religioso, a crença em uma “verdade absoluta” desvaloriza a verdade diferenciada do outro, fazendo com que a fronteira simbólica entre o nós e os outros torna-se rígida e não permeável, impossibilitando a troca com os grupos considerados “imorais”, “pecadores” ou “errados”. Ao ultrapassar tais barreiras, como o movimento da secularização tem feito, pode-se ocorrer agressões direcionadas aos “transgressores”, resultando em discursos de ódio, atitudes preconceituosas e/ou até ações políticas na direção da limitação de direitos humanos para os “transgressores”.

Por fim, a tendência será do fortalecimento da movimentação em direção às ideias fundamentalistas em detrimento da movimentação em direção à novidade e a flexibilização da forma de interpretação de “verdades”. Levando em conta tais ideias e conceitos apresentados, a seguir será demonstrado como estes podem ser utilizados para interpretar dois preconceitos estruturais na sociedade brasileira: a misoginia e a homofobia.

As Sexualidades Não-Hegemônicas no Fundamentalismo Cristão

Ao longo dos séculos, as relações entre pessoas do mesmo gênero ocuparam diferentes lugares, receberam conotações divergentes e vivenciaram graus distintos de repressão. Assim, na Grécia Antiga, as relações sexuais entre homens possuíam uma funcionalidade acadêmica na formação da cidadania. Na Idade Média, com a disseminação do cristianismo no Ocidente e com a predominância da Igreja Católica na política e na economia, tais relações passaram a ser concebidas como pecado e abominação (Mesquita & Perucchi, 2016).

A partir do século XIX, a discussão dessa temática no campo científico permitiu a dissociação de uma abordagem criminal em relação à tais relações, passando a ser consideradas como psicopatologia passível de tratamento profissional. Atualmente, as principais organizações internacionais de saúde rejeitam essa perspectiva,

compreendendo a homossexualidade como possibilidade de vivência afetivo-sexual, aliando-se as premissas do movimento LGBT e contribuindo para a redução do preconceito. Apesar dos avanços, na sociedade brasileira atual ainda predominam concepções tradicionais relativas às sexualidades não-hegemônicas (Mesquita & Perucchi, 2016).

O cristianismo no Brasil, por mais que não se limita a esse papel, é frequentemente utilizado como instrumento de poder por quem se beneficia das injustiças de uma ordem social desigual (Myers, 2014; Mesquita & Perucchi, 2016). Assim, as igrejas cristãs no Brasil têm mantido três posturas em relação às uniões homoafetivas: 1) acolhimento a pessoas homossexuais que mudarem seus “hábitos”, sendo estes considerados pecaminosos; 2) aceitação de sexualidades não-hegemônicas, porém, sendo estas consideradas inferiores à heterossexualidade; e 3) em que sexualidades não-hegemônicas são consideradas no mesmo nível de dignidade que a heterossexualidade. Identifica-se, também, diferentes posturas em diferentes igrejas cristãs no Brasil, das quais predominam a Igreja Católica, o protestantismo histórico, o protestantismo pentecostal e o protestantismo neopentecostal (Mesquita & Perucchi, 2016).

No que se refere às pessoas que apresentam identidade sexuais não-hegemônicas, o catolicismo estabelece uma diferenciação entre “ato” e “tendência” homossexual (Mesquita & Perucchi, 2016). Assim, considera-se o ato sexual entre pessoas do mesmo gênero como utilização inadequada do sexo (por não visar a reprodução) e a tendência como traço de personalidade passível de tratamento. Destaca-se, então, a perspectiva que visa a “cura” da homossexualidade, sendo que, quando não “eficaz” pode-se optar pela abstinência para viver em consonância com valores cristãos (Mesquita & Perucchi, 2016).

No que se refere as religiões evangélicas, as diferentes vertentes estabelecem diferentes compreensões (Mesquita & Perucchi, 2016). Assim, para o protestantismo histórico, a heterossexualidade é considerada a sexualidade biológica e natural, dada por Deus, e qualquer realidade desviante é entendida como rejeição ao estado natural do indivíduo, causado por problemas psíquicos. Enquanto isso, o protestantismo pentecostal e neopentecostal compreende a homossexualidade como pecado ocorrido em decorrência de influências ou possessões do demônio. Em consequência, a salvação de tal indivíduo encontra-se na conversão deste à religião (Mesquita & Perucchi, 2016).

Tais crenças são mantidas e justificadas por trechos da Bíblia interpretados de forma literal (Mesquita & Perucchi, 2016; Miskolci & Campana, 2017). Tendo a Bíblia como a “palavra de Deus” e, portanto, verdade absoluta a ser seguida, autoriza-se a categorização de indivíduos homossexuais como “incorretos”, “pecadores” ou “imorais”. Assim, práticas discriminatórias ou de exclusão social são “justificadas” (Mesquita & Perucchi, 2016).

Consequentemente, no discurso fundamentalista cristão brasileiro, é inconcebível o reconhecimento da união homoafetiva, decorrente do desafio que isso representa às estruturas normativas em que o fundamentalismo se sustenta, gerando a disseminação de um pânico moral baseado na criação de uma associação do movimento LGBT à suposta decadência da família. (Mesquita & Perucchi, 2016; Miskolci & Campana, 2017). Assim, o reconhecimento dos direitos da população LGBT é entendida como reforço ao “incorreto” e “imoral” e, portanto, uma ameaça à “família tradicional”.

Isso pode ser compreendido a partir de uma noção de identidade ligada à heteronormatividade e às tradições sociais, que é fundamentada pela diferenciação e rejeição de identidades sexuais não hegemônicas, formando uma fronteira rígida. Então, protege-se de uma ameaça à própria identidade depreciando o movimento LGBT, formando uma fronteira rígida, dificultando a troca com este grupo e reforçando um sistema de crenças homofóbicas. A visibilidade do movimento LGBT pode ser interpretada como uma transgressão a essa fronteira rígida, resultando em agressões direcionados a esses indivíduos e acentuação do movimento em direção aos ideais cristãos tradicionais.

A Mulher no Fundamentalismo Cristão

No que se refere ao papel da mulher em relação ao homem, as escrituras cristãs explicitam o surgimento da mulher em decorrência da solidão do homem (Lopes, 2012). O homem surge com o dever de cuidar do jardim, usufruir de seus benefícios e dominar seus bens, enquanto a mulher surge da própria costela do homem, como um “regalo” a ele, com o papel de lhe auxiliar. Assim, o homem é tido como o dominador, ativo e cuidador da terra, enquanto a mulher é tida como algo que pertence ao homem e lhe deve assistir em suas tarefas, estabelecendo papéis dentro de uma hierarquia de dominação clara (Lopes, 2012).

Sucessivamente, a queda do paraíso ocorre quando a mulher e o homem sucumbem ao proibido. A mulher é manipulada pela serpente, come do fruto proibido, o leva até o homem, que também come do fruto e que, então, culpabiliza a mulher por lhe ter “seduzido” (Lopes, 2012). Consequentemente, o homem se exime da culpa de ter consumido um fruto proibido e atribui culpa à mulher, que é responsabilizada e penalizada a se redimir perpetuamente com as dores do parto, condenando ao estado perpétuo de “pecadora”. Aqui, a imagem da mulher atrela-se ao pecado, à culpa e a condenação (Lopes, 2012).

Assim, Paulo escreve ao pastor Timóteo (I Timóteo 2:11 a 15) sobre como ordenar um culto:

“A mulher aprenda em silêncio, com toda a sujeição. Não permito, porém, que a mulher ensine, nem use de autoridade sobre o marido, mas que esteja em silêncio. Porque primeiro foi formado Adão, depois Eva. E Adão não foi enganado, mas a mulher, sendo enganada, caiu em transgressão, salvar-se-á, porém, dando à luz filhos, se permanecer com modéstia na fé, no amor e na santificação.”

Diante de tais afirmações, destaca-se a importância da leitura bíblica de forma contextualizada, levando em consideração as condições históricas e culturais em que foi escrita. Considera-se a interpretação literal de tais textos como pilar importante para a proliferação do pensamento fundamentalista na atualidade e, consequentemente, de crenças misóginas e homofóbicas também (Gouvêa, 2008).

Assim, enquanto o movimento feminista do século XX permitiu o reconhecimento da opressão da mulher no modelo patriarcal de sociedade, suscitando a emancipação da mulher na sociedade contemporânea e a libertação sexual, o discurso fundamentalista cristão continua a incentivar o patriarcado (Gouvêa, 2008). Então, rejeitam o feminismo, propõem que o papel da mulher está em realizar suas tarefas como esposas, mães e auxiliares submissas aos homens, reforçam os papéis tradicionais de gênero e interferem em projetos políticos que visam a emancipação da mulher e a garantia de seus direitos (Gouvêa, 2008).

Retomando a discussão sobre os processos identitários, tal fenômeno pode ser entendida como uma noção de identidade estritamente atrelada às práticas tradicionais de papéis de gênero, formando fronteiras rígidas que dificultam a troca com grupos que não aderem aos padrões tradicionais de gênero. Pode-se identificar a flexibilização dos papéis de gênero como uma “transgressão” à fronteira rígida, resultando na rejeição de avanços dos direitos das mulheres e na agressão com grupos e indivíduos considerados “transgressores” de tais normas tradicionais de gênero.

Impactos do Fundamentalismo Religioso na Política Brasileira Contemporânea e o Papel da Psicologia

A secularização, acompanhada da emancipação das mulheres e o progresso no reconhecimento dos direitos da população LGBT, coloca em xeque a visão dominante da família tradicional, dos padrões rígidos de gênero e de conduta sexual (Woodhead, 2013), constituindo-se como uma “transgressão” a fronteira rígida de grupos e indivíduos que têm suas identidades fundamentadas por padrões tradicionais de gênero e sexualidade.

Essa “transgressão” é interpretada como indicativo de um futuro apocalíptico, que resultaria na decadência da identidade ou na possível exclusão cultural da família tradicional. Ou seja, a “transgressão” é identificada como uma ameaça a sua própria identidade. Em consequência, a segunda metade do século XX é marcada pelo fortalecimento do cristianismo, do judaísmo e do islã, como forma de reafirmação de suas identidades, reforçando a supremacia do chefe da família, a vocação doméstica da mulher e os papéis tradicionais de gênero e de sexualidade (Woodhead, 2013).

Essa afirmação da identidade conservadora cristã no Brasil é realizada através de manobras políticas, utilizando-se de ferramentas supostamente progressistas que visam com que medidas antidemocráticas sejam adaptadas a procedimentos formais próprios da democracia e realizadas dentro de um Estado democrático. Dentre estas estão o uso de “argumentos científicos”, do *lobby* religioso e da presença de fundamentalistas cristãos em posições formais do governo (Ruibal, 2014).

Nesse sentido, um modo que o fundamentalismo religioso tem incidido sobre o Estado brasileiro é por meio da ocupação de posições formais dentro de instituições estatais por ativistas fundamentalista conservadores (Ruibal, 2014). As igrejas neopentecostais têm intervindo abertamente no sistema político brasileiro, principalmente por meio de instruções de voto dadas a seus fiéis e por meio da eleição de seus representantes para posições do legislativo e do executivo (Ruibal, 2014).

Assim, a Igreja Universal elegeu seu primeiro deputado federal em 1986 e, desde então, sua influência no sistema político continua a crescer, formando o que hoje é a chamada “bancada da Bíblia”, constituída por fundamentalistas conservadores

neopentecostais e católicos (Ruibal, 2014). Ainda mais, tanto as igrejas neopentecostais como as católicas exercem uma significativa influência sobre atores políticos que busquem seu apoio, fazendo com que o *lobby* religioso sobre o sistema político se manifeste de forma intensa, manipulando o jogo político e determinando medidas a serem tomadas (Ruibal, 2014).

Um dos momentos de maior pressão do *lobby* religioso ocorreu na campanha eleitoral de 2010, na qual os direitos reprodutivos tornaram-se o tema central, por pressão de grupos religiosos cristãos. Em decorrência, na ocasião, a candidata Dilma Rousseff, que havia previamente se demonstrado favorável ao progresso dos direitos sexuais e reprodutivos, assinou um compromisso público de não promover mudanças em aspectos relacionados à família, sexualidade e direitos reprodutivos (Ruibal, 2014).

Outra estratégia que o ativismo conservador cristão tem utilizado no Brasil é o desenvolvimento de discursos contra os direitos reprodutivos da mulher que não apelam a textos religiosos, mas sim a argumentos científicos, apresentando a si mesmos como defensores de valores não religiosos, como a “família” e a “vida”, recorrendo à área jurídica e aos direitos humanos (Ruibal, 2014). Assim, utiliza-se do termo “família” quando se refere, na verdade, somente à família tradicional cristã. De forma semelhante, a batalha contra os direitos reprodutivos das mulheres é argumentada pela preocupação com a “vida” do feto, enquanto desvaloriza-se a vida da própria mulher que o carrega, indicando uma preocupação maior com o monitoramento da sexualidade feminina do que com a saúde e segurança da mãe (Ruibal, 2014).

Também, a prática de terapias de “reversão sexual” é defendida com base em “argumentos científicos”, recorrendo a vestígios da patologização da homossexualidade ainda restantes nos diagnósticos de transtornos mentais, buscando justificar, de forma “científica”, medidas que não fazem sentido fora da leitura literal de textos bíblicos (Gomes, et. al, 2018; Ruibal, 2014).

Tal estratégia argumentativa é também utilizada na defesa de outras bandeiras como, por exemplo, na dissolução do reconhecimento da união homoafetiva estável como família, argumentações contra o direito de casais homoafetivos à adoção, restrição de direitos de travestis e transsexuais ao uso do nome social, e resistência às políticas que visam questionar papéis de gênero tradicionais. Perante tais fenômenos, a psicologia, como parte das ciências humanas e produtora de conhecimentos, pode manifestar atitudes promotoras ou violadoras de direitos humanos (Gonçalves, 2010).

Em termos históricos, a Psicologia tem assumido atitudes naturalizantes e individualizantes, considerando os fenômenos psicológicos como independentes de um contexto sociocultural, de origem “natural” e como parte da “essência” dos indivíduos (Gonçalves, 2010). Tal perspectiva responsabiliza o indivíduo, tornando-o um “problema” a ser “consertado” através da adaptação deste às normas de seu meio. Consequentemente, o conhecimento reproduzido pela Psicologia pode ter impacto higienizante e ser utilizado como instrumento de controle social que visa adaptar os “desviantes” à norma que beneficia as elites (Gonçalves, 2010).

Tal atitude naturalizante implica na legitimação de preconceitos sociais, validando o raciocínio do fundamentalismo religioso vigente. Reconhecendo o impacto que os estereótipos, os preconceitos e a discriminação social têm sobre o indivíduo, sua autoimagem e seus processos identitários, a postura higienizante demonstra-se incongruente ao compromisso da Psicologia com o respeito à dignidade humana.

Consequentemente, considerando essa tendência normalizadora da psicologia, deve-se esforçar para recuperar atitudes críticas da tendência individualizante dos saberes psicológicos, bem como para resgatar leituras que reflitam aspectos sociais, históricos, econômicos e culturais, reafirmando o compromisso da psicologia com um projeto democrático de sociedade (Lionço, 2017).

Dessa maneira, reconhecem-se as implicações que práticas sociais discriminatórias trazem para o desenvolvimento individual, para a forma como o indivíduo vivencia seu cotidiano, sua compreensão de si mesmo e do mundo social em que está inserido (Madureira & Branco, 2012).

Considerações Finais

A secularização é marcada pela transição para a era moderna, em que norma sociais deixam de ser pautadas em dogmas religiosos para considerar a multiplicidade de discursos válidos, o direito ao dissenso e a liberdade de consciência e de expressão (Lionço, 2017). A articulação da secularização com a condição contemporânea de medo e insegurança disseminado pode relacionar-se com o ressurgimento do fundamentalismo religioso (Bauman, 2013; Chauí, 2006; Lionço, 2017).

O termo “fundamentalismo” refere-se à interpretação literal dos livros sagrados, considerados como verdades absolutas e universais e utilizados como princípio estruturante da sociedade, autorizando categorização entre “corretos” e “errados”,

permitindo a atitude missionária e o uso da política para travar uma batalha “contra o mal” (Chauí, 2006; Savi, 2015). No Brasil, o fundamentalismo religioso cristão alega prejuízos morais e apocalípticos causados por valores seculares, pela flexibilização dos papéis tradicionais de gênero e o progresso no reconhecimento dos direitos LGBT, reivindicando o retorno das práticas sociais tradicionais e se intensificando como oposição ao movimento feminista e o movimento LGBT (Miskolci & Campana, 2017; Ruibal, 2014).

Tal fenômeno pode ser analisado a partir da discussão acerca de processos identitários e da formação de fronteiras simbólicas (Madureira & Branco, 2012). O termo identidade, referindo-se ao que uma pessoa é e o que ela não é, assim também como o que a enquadra em determinados grupos sociais em oposição a outros. As fronteiras simbólicas surgem como delimitação dessas diferenças, identificando o que está dentro (nós) e fora (os outros) (Madureira & Branco, 2012).

Quando essas fronteiras são semipermeáveis, existe uma delimitação entre o nós e os outros, mas também existe um diálogo (Madureira & Branco, 2012). Nas fronteiras rígidas, esse diálogo é dificultado e o grupo categorizado como o outro é percebido de forma negativa e pejorativa. A partir disso, ocorre uma tendência de movimentação ao conhecido e um afastamento do considerado “estranho” e novo. Quando essas fronteiras rígidas são alvos de transgressões, pode ocorrer a violência em relação ao “transgressor” (Madureira & Branco, 2012).

Esses processos identitários baseados em fronteiras rígidas resulta na afirmação da identidade fundamentalista cristã através de envolvimento político por meio da argumentação com “base científica” e do lobby religioso (Ruibal, 2014). Assim, destaca-se a importância da Psicologia de se debruçar sobre o fundamentalismo religioso, considerando o compromisso com a laicidade e com as demandas sociais vigentes (Gonçalves, 2010).

Diante de tais reflexões, considera-se que o presente artigo teórico logrou analisar as relações entre processos identitários, mentalidade fundamentalista e questões de gênero e sexualidade, contribuindo para uma discussão acerca do fundamentalismo religioso cristão na sociedade contemporânea brasileira e seus impactos em termos de políticas de gênero e sexualidade. Considera-se como principais limitações a necessidade de uma revisão bibliográfica mais extensa, englobando outros elementos constituintes do fundamentalismo religioso e como este surge. Para pesquisas futuras, sugere-se a análise de outros aspectos que fomentam e circundam o fundamentalismo

religioso na política brasileira e uma investigação mais aprofundada e empírica dos processos identitários de ativistas fundamentalistas.

Referências Bibliográficas

- Bauman, Z. (2013) *Cegueira Moral*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Chauí, M. (2006) Fundamentalismo religioso: a questão do poder teológico-político. In A.A. Baron. *Filosofia Política Contemporânea: Controvérsias sobre Civilização, Império e Cidadania*. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales – CLACSO.
- Galinkin, A. L., Zauli, A. (2011) Identidade social e alteridade. C. V. Torres, & E. R. Neiva (Orgs.) *Psicologia Social: Principais Temas e Vertentes*. (Cap. 12, pp. 248-256) Porto Alegre: Artmed.
- Gomes, R., Murts, D., Facchini, R., Meneghel, S. N. (2018). Gênero, direitos sexuais e suas implicações na saúde. *Ciências e Saúde Coletiva*, 23(6), 1997-2005.
- Gonçalves, M. G. M. (2010) *Psicologia, subjetividade e políticas públicas*. São Paulo: Cortez.
- Gouvêa, R. Q. (2008). A condição da mulher no fundamentalismo: reflexões transdisciplinares sobre a relação entre o fundamentalismo religioso e as questões de gênero. *Mandragora*, 14(14), 13-24.
- Harari, Y.N. (2017) A lei da religião. In Y.N. Singer. *Sapiens: uma breve história da humanidade*. (Cap. 12).
- Lionço, T. (2017). Psicologia, democracia e laicidade em tempos de fundamentalismo religioso no Brasil. *Psicologia: Ciência e Profissão*, 37, 208-223.
- Lopes, M. J. F. (2012). De Pandora a Eva: fontes antigas da misoginia ocidental. *Revista Diacrítica*, 26(2), 490-511.
- Madureira, A. F., Branco, A.M.C.U.A. (2012). As raízes histórico-culturais e afetivas de preconceito e a construção de uma cultura democrática na escola. In A.M.C.U.A. Branco, M.C.S.L. Oliveira. (Orgs.) *Diversidade e cultura da paz na*

escola: constribuições da perspectiva sociocultural. (Cap.5). Porto Alegre: Mediação.

- Miskolci, R., Campana, M. (2017). “Ideologia de gênero: notas para a genealogia de um pânico moral contemporâneo. *Revista Sociedade e Estado*, 32(3), 725-747.
- Mesquita, D. T. & Perucchi, J. (2016). Não apenas em nome de Deus: discursos religiosos sobre homossexualidade. *Psicologia & Sociedade*, 28(1), 105-114.
- Myers, D. G. (2014). Preconceito: desgostar dos outros. Em D. G. Myers, *Psicologia Social* (pp. 246-278). 10a ed. Porto Alegre: AMGH.
- Peréz-Nebra, A. R., Jesus, J. G. (2011) Preconceito, estereótipo e discriminação. C. V. Torres, & E. R. Neiva (Orgs.) *Psicologia Social: Principais Temas e Vertentes*. (Cap. 10, pp. 216-234) Porto Alegre: Artmed.
- Ruibal, A. M. (2014). Feminismo frente a fundamentalismos religiosos: mobilização e contramobilização em torno de direitos reprodutivos na América Latina. *Revista Brasileira de Ciência Política*, 14, 111-138.
- Savi, R.M. (2015). *Os impactos do discurso de ódio na saúde mental de ativistas dos direitos humanos*. (Monografia). Centro universitário de Brasília – UniCEUB, Brasília, DF, Brasil.
- Woodhead, L. (2013). As diferenças de gênero na prática e no significado da religião. *Estudos em sociologia*, 18(34), 77-100.
- Woodward, K. (2000). Identidade e diferença: uma introdução conceitual. Em T. T. Silva (Org.), *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais* (pp. 7-72). Petrópolis: Vozes.